VIRTUDES Y VICIOS*

VIRTUES AND VICES

ARISTÓTELES

RECIBIDO EL 15 DE ENERO DE 2009 Y APROBADO EL 20 DE MARZO 2009

RESUMEN

El presente artículo es una traducción del opúsculo *Virtudes y vicios*, atribuido dudosamente a Aristóteles, debido a la semejanza de éste con varios fragmentos de *Sobre las pasiones* del editor romano de las obras aristotélicas Andrónico de Rodas. *Virtudes y vicios* debe interesar por sí mismo; se trata de una enumeración de las virtudes y los vicios correspondientes a cada una de las tres partes del alma, conforme a la división platónica. La riqueza del texto la brinda el hecho que, en esta enumeración se ofrece, junto a cada virtud o vicio, su causa, sus hechos y sus resultados, a la vez que otras virtudes y vicios que lo acompañan.

PALABRAS CLAVE

Alma, Aristóteles, Phronesis, vicios, virtudes.

ABSTRACT

This paper is a translation of the work *Virtues and vices*, attributed with some doubt to Aristotle, due to its resemblance with several fragments from *On the passions* by the Roman editor of Aristotle's Works, Andronicus of Rhodas. *Virtues and vices* should be interesting by itself. It contains an enumeration of the virtues and vices that correspond to each of the three parts of the soul, according to Plato's division. The richness of this work comes from the fact that, in this enumeration, for each virtue or vice we are given its cause, circumstances and results, together with the other virtues and vices that accompany them.

KEY WORDS

Soul, Aristotle, Phronesis, vices, virtues.

* Traducción, introducción y notas realizadas por Olmer Alveiro Muñoz Sánchez, del Grupo de Estudios Clásicos y Semíticos, de la Universidad Pontificia Bolivariana. Traducción de Jorge Alejandro Flórez. Universidad de Caldas.

INTRODUCCIÓN

El opúsculo *Virtudes y vicios* es atribuido dudosamente a Aristóteles, quizá porque Juan Stobeo, escritor del siglo V d. C., en su Antología 3.1.194.1 así lo dice, y porque el editor romano de la obra aristotélica, Andrónico de Rodas, posee en su obra *Sobre las pasiones* partes y fragmentos semejantes, sino iguales, de este opúsculo.

Tratar de defender o rechazar la autoría aristotélica de esta obra sería algo inútil. Las dos anteriores referencias podrían justificar su defensa, siempre y cuando se afirmara que se trata de un texto de juventud, escrito en la época de su estadía en la Academia, es decir, en la época en que sostenía la filosofía de su maestro Platón, debido a que todo el argumento de este texto, como lo dice en las primeras líneas, se funda en la división platónica del alma. Por otra parte, también se podría sostener lo contrario, pues este expreso platonismo y la total ausencia de los conceptos básicos utilizados en sus tres obras éticas, mayormente aceptadas como propias del fundador del Liceo, así como la total similitud con el texto de Andrónico de Rodas, hacen pensar que no fue escrito por el estagirita.

Ejemplo de la distancia teórica entre la ética de Aristóteles y este opúsculo, es la definición de virtud como término medio dada por el peripatético, según la cual a cierta disposición le corresponde una virtud (el término medio) y dos vicios (los extremos por defecto y exceso). La relación que presenta este opúsculo es doble, mientras que en Aristóteles es triple. Muestra de ello es que en *Virtudes y vicios* a la virtud de la liberalidad, que consiste en el uso generoso de las riquezas, le contraponen el vicio de la iliberalidad, consistente en la codicia, avaricia y ahorro del dinero. En cambio Aristóteles afirma que a la liberalidad se le contraponen los vicios de la iliberalidad o tacañería, y de la prodigalidad (α)σςτι/α) como exceso en el dar y gastar sin medida (Aristóteles, 1985: 1119b22-1122ª 17). Esta última, ausente en el texto que a continuación se presenta. Por todo ello, es mejor mantenerse alejado de esta disputa, que por lo demás es superflua, en casi todos los casos. ¿Qué importa el autor? Más que preocuparnos la orfandad de una obra antigua, debería alegrarnos su presencia entre nosotros, tras la angustiosa cifra de obras perdidas.

Virtudes y vicios debe interesar por sí mismo, por lo que nos enseña, aunque no sea mucho, ni muy profundo en comparación con los otros grandes textos de ética que nos ha legado la antigüedad grecorromana.

Se trata de una enumeración de las virtudes y los vicios correspondientes a cada una de las tres partes del alma, conforme a la división platónica. La riqueza del texto la brinda el hecho de que en esta enumeración ofrece, junto a cada virtud o vicio, su causa, sus hechos y sus resultados, a la vez que otras virtudes y vicios que lo acompañan. En esto se resume este breve texto.

Una de las primeras intenciones, que se tuvo al emprender esta traducción fue la de comparar los postulados de este opúsculo con los contenidos en las tres éticas aristotélicas, con el fin de encontrar bases sólidas de su autoría. Pero, ¿y por qué no buscar también en Platón, de donde parte el supuesto autor? Además, si Andrónico de Rodas (s. I d. C.) posee un fragmento muy similar, ¿por qué no comparar toda la literatura ética escrita desde el siglo IV a. C. hasta él?, ¿estoicos y epicúreos? Las fuentes se multiplican exponencialmente volviendo esto un mar de datos por organizar; y todo sólo para averiguar el autor de un texto.

Que no nos malinterpreten los filólogos que tan buenos trabajos han hecho sobre ello y con buenos resultados. Pero nuestra formación no es en esta área. Por ello, el presente trabajo se enfoca directamente a la comprensión del sentido del texto en sí mismo, dando como resultado la traducción que tienen en sus manos. Algunas pequeñas relaciones con textos aristotélicos son hechas, y están allí, presentes para juicio del lector.

VIRTUDES Y VICIOS

INTRODUCCIÓN

[1249a] Las cosas buenas son dignas de alabanza, mientras que las malas lo son de reprobación. Las virtudes son las primeras dentro de las cosas buenas y los vicios, la primera entre las malas.

Dignas de alabanza son tanto las causas[1] de las virtudes, como lo que las acompaña[2], lo que sucede por ellas y (30) sus obras; vituperable es todo lo contrario[3].

Causas o lugares del alma de donde surgen las virtudes y los vicios

De las tres partes del alma, comprendida según Platón, [1249b] (26) la virtud de la parte racional es la Phronesis[4], la mansedumbre y la valentía[5] lo son de la parte irascible; así como la temperancia[6] y

[1] El concepto de causa (αι)τι/α), tan profundamente analizado en la *Metafísica*, Libro V, 2. 1013ª 24-1014ª 25, es aquí objeto de simple enunciación, como si fuera un concepto unívoco, ignorando los cuatro sentidos en que puede ser tomado (causa material, formal, eficiente y final). En la *Ética a Nicómaco*, Lib. I. 1097b 1 y Lib. VI. 1139ª 32, hace de su teoría de las cuatro causas un punto de referencia para comprender la praxis humana. Afirma que por tratarse de praxis, y no de techne, no se tiene ninguna materia, ni ninguna forma, dado que el objetivo de la praxis es el obrar y no el producto. Por ello, la praxis sólo es susceptible de analizar de acuerdo a dos causas: la final, de la cual afirma que es la felicidad, y la eficiente, la cual determina ser la facultad práctica de la razón, la Phronesis, capaz de deliberar y elegir.

[2] El verbo παρε/πομαι significa acompañar, seguir cerca. El autor de este opúsculo alterna su uso junto con los sinónimos α)κολουφε/ς: seguir, acompañar, y su forma compuesta παρακολουφε/ς: seguir de cerca, acompañar.

[3] Estos cuatro lugares loables de la misma manera que la virtud (las causas, lo que la acompaña, sus hechos y sus resultados) son, de algún modo, el plan de trabajo que sigue este opúsculo, pues al pasar a definir cada una de las virtudes o vicios, comienza diciendo de dónde proceden (de cuál de las tres partes del alma), luego analiza cuales son las obras y consecuencias de cada una de esas virtudes y termina enumerando las otras virtudes que la acompañan. El orden no es el mismo que sigue en el desarrollo del texto, pero cumple lo que aquí está proponiendo. Más adelante se mostrará en qué lugares del texto se realiza este análisis.
En *Ética a Nicómaco*, por el contrario, establece que el análisis que debe hacerse de cada virtud es acerca de "*qué son, a qué cosa se refieren y cómo*" (Aristóteles, 1985: 1115ª 5), es decir, su definición, la pasión o la acción a la que se refieren y la manera en que se alcana el término medio en ella.

[4] Esta misma definición de Phronesis (traducida comúnmente por prudencia o sabiduría práctica) como virtud de la parte racional del alma, se encuentra en *Tópicos* 145 a. 30, donde se lee: "*la sabiduría (Phronesis) primariamente es virtud de la facultad racional puesto que gracias a ella se dice tanto del hombre como del alma que son sabios* (φρονειῥν)" (Aristóteles, 1967: 494-495).
En este opúsculo, sin embargo, no se tiene aún la división entre virtudes del carácter (η)φικηαὶι α)ρετα/ι) y virtudes intelectuales (διανοητικαὶι α)ρετα/ι), tal como las define en la *Ética a Nicómaco*, principalmente libro VI, y Libro II 1103ª 3-7. La Phronesis allí ocupa el lugar de una de las virtudes intelectuales, que se encarga de los objetos que no siempre son de la misma manera, refiriéndose directamente a la praxis humana, la cual es siempre variable, y por lo cual es motivo de deliberación y elección. Basado en la Phronesis, como virtud intelectual, el hombre puede decidirse por obrar de la mejor manera y buscar las virtudes éticas o del carácter. Es claro que en este opúsculo, la Phronesis ocupa el lugar, como el resto de virtudes, de una virtud del carácter; claro está, de la virtud primera, pues pertenece a la parte racional del alma, única virtud de esta parte racional. En la *Ética a Nicómaco* cita cinco virtudes intelectuales, todas pertenece a la parte racional.

[5] Así como aquí relaciona Aristóteles a la valentía como virtud de la parte irascible del alma, en la *Ética a Nicómaco* 1116b. 26, las colocas juntas diciendo οιἧ α)νδρειῶοι φυμοειδειῶξ, los irascibles valientes. Al igual que en su texto *Problemata* 898ª. 6, los coloca juntos α)νδρειῶα καιῦ φυμοειδῆ, la valentía y la irascibilidad.

[6] En los *Tópicos* 138b 1-5 plantea una idea muy semejante al decir: "*...puesto que es una propiedad de la facultad racional* (λογιστικο/ξ) *es la sede primaria de la sabiduría* (φρο/νιμον) *tanto como lo es de la facultad apetitiva* (ε)πιφυμητικοξ) *el ser la sede primaria de la templanza* (σςῥφρον)" (Ibíd: 483-484).

continencia son propias de la parte concupiscible[7]; al igual que la justicia, la liberalidad y magnanimidad (son virtudes) de toda el alma[8].

La insensatez es vicio de la parte racional del alma; la irascibilidad y cobardía lo son de la parte irascible; la intemperancia e incontinencia son vicios propios de la concupiscible; [1250a] la injusticia, la iliberalidad y la pusilanimidad (son vicios) de toda el alma[9].

Definiciones de virtudes y vicios

La virtud de la parte racional es la Phronesis, preparatoria de todo lo que se dirige a nuestra felicidad. La mansedumbre es la virtud de la parte irascible, la cual hace que los hombres sean movidos difícilmente por la ira. La valentía es la virtud también de esta parte irascible, en la que los hombres son difíciles de asustar[10] con respecto a la muerte. La temperancia es la virtud de la parte concupiscible de acuerdo a la cual se llega a ser inapetente de goces de los placeres baladíes; la continencia es también virtud de esta parte del alma, de acuerdo a la cual el

[7] Es curioso como el autor de este opúsculo fundamenta aquí su clasificación de las virtudes y los vicios, a través de la propuesta platónica de una triple partición del alma en concupiscible (ε)πιϙυμητικο/ξ), irascible (ϙυμοειδη/ξ) y racional (λογιστικο/ξ), tal como lo expresa el fundador de la Academia en *La República* 436 a-b; 440b y en general todo el libro IV. Causa extrañeza, sobre todo, porque el fundador del Liceo, en el *De Anima*, se opone a esta partición y afirma que el alma es triple pero en cuanto vegetativa (τοὶ φυτικο/ν), sensitiva (το\ ε)πιϙυμητικο/ν) y racional (τοὶ λογΰστιψο/ν), incluyendo principalmente en la vegetativa funciones de crecimiento y vida que Platón no tuvo en cuenta. La fundamentación de la filosofía moral presentada en la *Ética a Nicómaco* se basa igualmente en la naturaleza humana, vista desde las partes del alma y eligiendo la parte principal. El fin último del hombre, lo que trae consigo la felicidad, es obrar de acuerdo a su naturaleza racional activa. *Cfr. Ética a Nicómaco*. Lib. I. Cáp. 7 1098a 5-21. y Cáp. 13. 1102a 5-1102b 36. No obstante, no fundamenta las virtudes desde las partes irracionales del alma, sino en la racionalidad de la Phronesis. Las virtudes de la parte racional son las virtudes dianoéticas y las de la parte irracional, las éticas, en cuanto se tratan de un control de la razón sobre los deseos y pasiones. Sobre las otras partes del alma irracionales que el hombre posee dice: *"las virtudes de la nutrición y del crecimiento no son propias del hombre"* (Aristóteles, 1985: 1119b40-41).

[8] Este concepto de alma completa o entera, además de utilizarlo aquí en *Virtudes y vicios*, lo hace una sola vez en el *De Anima* 402b 10, cuando, en el comienzo del texto se pregunta cómo debe ser el método de estudio del alma. Si ella es una sola (ο(/λη θυ/χη), pero compuesta por partes (μο/ρια), *"es necesario investigarla primero como un todo, antes que por partes"*. Lo particular de este asunto, junto con ser sólo en estos dos lugares donde se refiere al alma de esta forma, es que en *Virtudes y vicios*, contrapone el alma entera con los diferentes tipos de alma (ει)ῥδοξ), siguiendo a Platón, mientras que en *De Anima* no habla de tipos de alma, pues concluye que alma sólo hay una, pero con diferentes partes (μο/ρια).

[9] Según el plan de la obra establecido en el primer párrafo, del cual se trató en la nota 3, este anterior segmento es la referencia a la primera de las metas propuestas: saber cuál es la causa de cada una de las virtudes y de los vicios. Queda establecido entonces que es cada una de las partes del alma la causa de ellas.

[10] La expresión εκπληκτοι ...υ(/πο φοβςν, repetida tres veces más en este mismo opúsculo, traduce textualmente: que se asustan por sus temores, que a nuestro juicio es una redundancia no necesaria en castellano, por lo cual mantenemos en la traducción sólo el verbo ε)κπληττς.

pensamiento reprime el deseo meditando en los placeres baladíes. La justicia es la virtud del alma que distribuye a cada quien lo que le corresponde según su mérito. La liberalidad es la virtud del alma que gasta mucho en cosas bellas. La magnanimidad es la virtud del alma, según la cual se es capaz de soportar (15) la fortuna y el infortunio, tanto como el honor y el deshonor.

La insensatez es el vicio de la parte racional, causa del vivir de mala manera. La irascibilidad es el vicio de la parte irascible, según la cual llegan a ser movidos fácilmente por la ira. La cobardía es la virtud de esta misma parte, en la que le temen[11] (20) principalmente a la muerte. La intemperancia es el vicio de la parte concupiscible, según el cual se elige los placeres baladíes [acerca de la incontinencia no hay ningún vicio: así mismo tú puedes definirlo]. La incontinencia es un vicio de esta misma parte del alma, según la cual se es arrastrado al deseo por la irracionalidad precipitándose por el disfrute de placeres baladíes[12].

(25) La injusticia es el vicio del alma, según la cual se llega a codiciar más de lo que le corresponde por mérito. La iliberalidad es el vicio del alma, según el cual se desea obtener ganancia en todas partes. La pusilanimidad es el vicio del alma, según el cual se es incapaz de sobrellevar la buena o mala suerte, tanto como el honor y el deshonor[13].

Obras, consecuencias y acompañantes de las virtudes

(30) Lo propio de la Phronesis es el deliberar, el distinguir lo bueno y lo malo, y todo lo preferible y no preferible en la vida, el usar de buen modo todos los bienes que se tienen, el llevar las relaciones correctamente, el tener conciencia del momento oportuno, el usar sagazmente tanto el pensamiento como el obrar, el tener experiencia (35) de todo lo útil.

---

[11] Ver *supra*, n. 10.

[12] Aquí parece haber una contradicción, pues luego de afirmar que no existe vicio para la continencia o autocontrol, analiza el vicio correspondiente a éste.

[13] Hasta acá se ha cumplido el plan inicial: se han planteado las causas de las virtudes y los vicios, y en lo último que acaba de verse se encuentran enumeradas lo que sucede con ellas. Lo que sigue, por tanto, en el resto del texto es el análisis de los resultados y de lo que las acompañan. *Cfr. supra*, n. 3.

La memoria, la experiencia y la sagacidad hacen parte cada una de ellas ciertamente de la Phronesis, ya sea que la acompañen[14], o que sean la coautoría de la Phronesis, lo mismo que la experiencia y la memoria; otras son partes de ella, por ejemplo, la discreción y la sagacidad.

(40) Es propio de la mansedumbre ser capaz de soportar mesuradamente las acusaciones y desprecios, así como no precipitarse rápidamente a la venganza, ni ser movido fácilmente por la ira[15], ni tampoco poseer un carácter agrio o pendenciero, dado que tiene en su alma lo suave y quedo[16].

Propio de la valentía es el no asustarse[17] (45) por la muerte, ser osado en las cosas dignas de temor, [1250b] (1) tener coraje para los peligros, elegir muy bellamente la muerte, antes que salvarse de forma deshonrosa; también es propio de ella ser el responsable de la victoria. Además, a la valentía le pertenecen el sufrir, perseverar y preferir actuar como un hombre bueno. A la valentía la acompañan (5) el coraje, el buen espíritu,

[14] Pasaje de difícil traducción. Los verbos παρέπεται (verbo que continúa utilizándose en singular para referirse a varios sujetos) y ἐστιν están originalmente en singular, pero traducidos al plural, pues consideramos que se refieren a la memoria, la experiencia y la sagacidad. Inmediatamente después vuelve y menciona a las dos primeras, por lo que el verbo debe referirse a la sagacidad solamente, pero todo ello, a través del καθάπερ, se asimilan a las otras dos. Luego de ello menciona otra vez a la sagacidad, pero esta vez, junto a la discreción, como partes de algo que no esta claro qué pueda ser.
[15] Plural en el original.
[16] El trato en la *Ética Nicomaquéa* y en la *Ética a Eudemo*, dado a esta virtud es un tanto diferente. En *Ética Nicomaquéa* 1108ª 4-9, afirma que la mansedumbre (πραότης) es el término medio respecto a la ira (ὀργή), frente a la cual el exceso es la iracundia (ἡ δὲ κακία ὀργιλότης), y el defecto la incapacidad de ira (ἀοργησία). Más adelante, *Ética Nicomaquéa* 1125b 26 -1126b 10, cambia de parecer al afirmar que el término medio y los extremos respecto a la ira carecen de nombre, por lo cual puede llamársele mansedumbre, al primero, e irascibilidad (ὀργιλότης) e incapacidad de encolerizarse (ἀοργησία) a los extremos. En *Ética a Eudemo* 1120b 38, enuncia nuevamente la mansedumbre y la irascibilidad como término medio y exceso, pero coloca la indolencia o insensibilidad (ἀναλγησία) en lugar del defecto; además de agregar en 1131b 26, dos nuevos excesos: el altivo y el servil respectivamente (ὁ πρᾶος μέσος τοῦ χαλεποῦ καὶ τοῦ ἀνδραποδώδους). En común, la *Ética Nicomaquéa* y la *Ética a Eudemo* aportan una definición diferente de la mansedumbre como el irritarse por los motivos debidos, en la manera debida, cuando es debido y cono los que es debido. Ninguna de estas tres obras enuncia una actitud que acompañe a la mansedumbre, lo cual será común en las demás virtudes analizadas.
[17] Ver *supra*, n. 10.

la osadía y la confianza, además del amor al trabajo y la perseverancia[18]. Pertenece a la templanza el no maravillarse del goce de los placeres del cuerpo[19], y no ser deseoso de todos los goces de los placeres vergonzosos; así como el temer la legítima libertad[20] y (10) mantenerse a lo largo de la vida de la misma manera en lo pequeño y en lo grande. El buen orden, el decoro, el pudor y la timidez acompañan a la templanza.

La continencia consiste en ser capaz de someter por el pensamiento al apetito que se precipita sobre deseos y placeres baladíes, además de perseverar en ello; también consiste en ser tolerante (15) de la necesidad y dolor según la naturaleza[21].

Es propio de la justicia distribuir (lo que corresponde a cada uno) según el mérito, observar las costumbres y usos patrios, así como a las leyes

[18] En líneas anteriores, el opúsculo afirmaba que la valentía es la virtud respecto al miedo a la muerte, lo cual viene a ser ratificado en este nuevo párrafo. En *Ética Nicomaquéa* 1115ª 4 -1115b 6, se ratifica también este aspecto al decir que llamamos valiente o audaz al que no le teme a nada, pero de este modo sólo se utiliza el término valiente metafórica o analógicamente, pues hay cosas dignas de temer como la envidia, el odio de los hijos o la infamia. La valentía en sentido estricto es el temor a la muerte, sobre todo, a la que se presenta en la guerra, en la manera y cantidad debidas. Tanto en la *Ética Nicomaquéa*, como en la *Ética a Eudemo*, opone la valentía a la cobardía (δειλι/α), como a la temeridad (ϙρασυ/τηξ), esta última no citada en el opúsculo que nos ocupa. Ambos libros mencionados añaden además una lista de cinco tipos de valentías: la cívica, la militar, la de inexperiencia e ignorancia, la debida a la esperanza y la de pasión irracional o arrebato (Aristóteles, 1967: 1116ª 16 -1117ª 29 & 1129ª 13- 31).

[19] *Ética Nicomaquéa* y *Ética a Eudemo*, es más preciso en la determinación del tipo de placeres referidos a la moderación. Este opúsculo habla de los placeres del cuerpo (η(σςματικὴ η(δονη/), mientras que aquellas dos obras, sobre todo *Ética Nicomaquéa*, aunque también distinguen entre los placeres del cuerpo y los del alma (Aristóteles, 1985: 1117b 29-31), precisan que la moderación se refiere a cierto tipo de placeres del cuerpo, los placeres respecto a los objetos del gusto y del tacto (α(φη\ καιΰ γευῥσιξ) (*Ibíd*.: 1118a.26) (περιΰ τα\ γευστα\ καιΰ α(πτα/.) (Aristóteles, 1967: 1230b.38). Ambos tratados aristotélicos establecen la templanza (σςφροσυ/νη) como el término medio, entre el exceso en la búsqueda de los placeres: incontinencia (α)κολασιῄα), vicio incluido también en *Virtudes y vicios*; mientras el defecto, no mencionado en éste, *"no tiene nombre, porque difícilmente tal persona existe"* (Aristóteles, 1985: 119ª 12), es mencionado en otros lugares como insensibilidad (Aristóteles, 1967: 1221a.2 & 1231ª 39), (Aristóteles, 1985: 1119ª 7: α)ναισϙησιῄα).

[20] Estas últimas palabras tienen un sentido un poco oscuro δικαια α)/δεια no aparecen combinadas en ningún otro verso en el *corpus aristotelicum*, por lo cual no podemos tener una referencia para su traducción. La versión de Patricio de Azcarate la traduce por *"legítima satisfacción"*; la versión inglesa de H. Rackham coloca *"disorder"*. Consideramos que el sentido que plantea expresar es el de legítima libertad, dispensa o exención, por lo cual quiere expresar que el hombre con templanza se abstiene de los placeres, inclusive de aquellos a los que podría tener derecho.

[21] Es curioso como en la *Ética Nicomaquéa* no existe ningún análisis directo de esta virtud, sólo breves referencias, dentro de las cuales es importante destacar dos que se refieren a ella como una virtud más general que la temperancia (σςφροσυ/νη) (Aristóteles, 1967: 1231ª 24, 1231b3-4), pues establece un control sobre todo tipo de placeres, los del cuerpo y los del alma; por lo cual, promete un análisis más profundo que no desarrolla. En cambio, en *Ética Nicomaquéa* dedica todo el capítulo VII a esta virtud y sus vicios. Al igual que en *Virtudes y vicios*, en la *Ética Nicomaquéa* relaciona la continencia (ε)γκατρει/α) con la perseverancia o resistencia (καρτερι/α) (Aristóteles, 1985: 1145ª 36).

escritas; también consiste en ser veraz en lo que se ostenta y respetar los acuerdos. En primer lugar se debe ser justo (20) con los dioses, luego con los espíritus, después con la patria y los progenitores, por último con los que han bajado (al Hades)[22]; todo ello constituye la piedad, siendo ella ciertamente parte de la justicia o le sigue muy de cerca. A la justicia la acompañan también la santidad, la verdad, la fidelidad y el odio a la maldad[23].

Propio de la liberalidad es (25) gastar las riquezas en cosas dignas de alabanza, es ser generoso al gastar dinero en lo necesario, ser colaborador en el infortunio, y no tomar de donde no se necesita. La persona liberal lo es tanto en la limpieza de su vestido, como en la de su casa, en la producción de cosas extraordinarias y bellas, (30) las cuales son un agradable pasatiempo sin tener que ser útiles, como alimentar a animales que tienen algo peculiar o admirable[24]. La liberalidad está acompañada por la flexibilidad del carácter[25], la buena educación, la filantropía, el ser compasivo, amante de los amigos, de los extranjeros (hospitalario) y de la belleza[26].

---

[22] Consideramos que se trata de bajar al Hades, pues el término bajar parece ser un eufemismo para mencionar a los muertos o antepasados.

[23] En *Ética Nicomaquéa* dedica Aristóteles todo el capítulo V al análisis de la justicia. En ambos lugares se define la justicia como el distribuir o dar a cada uno según su mérito (κατέ α)ψιαν), pero en el aparte 1131ª 10-1132b 20, contrapone esta definición distributiva o geométrica, con un segundo tipo de justicia, correctiva o aritmética, que consiste en dar siempre lo igual o por partes iguales, sin tener en cuenta el mérito. Ninguna de las otras descripciones que se hacen aquí en *Virtudes y vicios* son utilizadas de nuevo en la *Ética Nicomaquéa*; ni las personas o seres con quien se debe ser justo, ni las otras virtudes que acompañan a la justicia.

[24] Sobre la liberalidad ya se dijo algo en la introducción, donde se aclaró como este opúsculo deja de lado el vicio por exceso: la prodigalidad (α)σςτι/α). Como en todas las oras virtudes, el análisis que se realiza en *Ética a Eudemo* y *Ética Nicomaquéa* es mucho más completo. Por ejemplo, hacen la claridad de que ella hace referencia al dar y recibir dinero 1107b 9-12, mientras que en *Virtudes y vicios* resalta el carácter del dar.
Una clara contradicción con las dos éticas se presenta con referencia al gasto en cosas inútiles, pues esto en aquellas tiende más a la prodigalidad; la liberalidad debe saber cuándo y cómo gastar el dinero (*Ibíd.*: 1120ª24-26), por lo cual, la utilidad es una de las cualidades que debe tener el objeto del gasto. La inutilidad mencionada en *Virtudes y vicios* está más cercana a la magnificencia, virtud que no es analizada en este opúsculo.

[25] Se añade el complemento *del carácter* (τουῤ η)/ϙουξ), quizá porque la cualidad de la flexibilidad tiene un sentido lejano al ético que aquí se le quiere imprimir. El término υ(γρο/τηξ significa principalmente humedad, por lo cual no estaba demás hacer la aclaración de que se utiliza referido al carácter.

[26] Ninguna de las virtudes relacionadas aquí con la liberalidad son mencionadas junto a ella en las éticas.

A la magnanimidad[27] pertenece el soportar de buena manera la fortuna y el infortunio, el honor y el deshonor, tanto como no admirar el lujo, ni el tener criados, ni el poder, ni las victorias en los certámenes, pero sí tener cierta profundidad y grandeza de alma. Sin embargo, no es magnánimo quien se esfuerza en vivir mucho, ni quien ama la vida[28]. Con carácter sencillo y noble es capaz de soportar la injusticia, sin ser vengativo. La sencillez y la honestidad acompañan a la magnanimidad[29].

Obras, consecuencias y acompañantes de los vicios

Juzgar de mala manera los hechos es propio de la insensatez[30], al igual que, de mala manera, deliberar, comportarse y utilizar las riquezas presentes. También consiste en el opinar falsamente sobre lo bueno y bello [1251a] de la vida. Junto a la insensatez se encuentran la inexperiencia, la ignorancia, la incontinencia, la torpeza y la falta de memoria.

La irascibilidad es de tres especies: la cólera, la amargura y la aflicción[31]. Es propio del irascible no ser capaz de soportar pequeños desprecios, ni la inferioridad, pues es capaz de ser castigador, vengativo, fácilmente movido a la ira tanto por obra o por palabra que suceda. A la irascibilidad le acompañan la irritabilidad y la mutabilidad del carácter, la amargura en el hablar, el disgustarse por pequeñeces, y padecer estas cosas rápidamente durante un corto momento.

---

[27] Muy representativa es la etimología de esta virtud y de su vicio, pues la μεγαλοθυχι/α y la μικροθυχι/α traducen textualmente grandeza y pequeñez de espíritu. Aquí las traducimos por magnanimidad y pusilanimidad.

[28] No quiere esto decir que deba preferir la muerte sobre la vida, ni considerarla como algo sin valía. Nada más lejano al espíritu griego. El sentido remite, antes bien, a no apegarse demasiado a la vida, lo cual, infunde a la larga un miedo continuo a la muerte, el cual es ajeno al espíritu magnánimo.

[29] No se distancia mucho el análisis hecho en este opúsculo y en las dos éticas con respecto a esta virtud, sobre todo, en lo referente a su relación con el honor y el deshonor. Digno de señalar son los dos vicios que en la *Ética a Eudemo* 1232 a19-1233ª 31 y en la *Ética Nicomaquéa* 1123ª 35-115ª 33, contraponen a la magnanimidad, por un lado el defecto denominado pusilanimidad, mencionado también por este opúsculo, y por el otro, el exceso denominado vanidad (χαυνο/τηξ), ausente en el tratado que nos ocupa.

[30] El orden del opúsculo es claro. Luego de hablar de cada una de las virtudes procede a hablar del vicio correspondiente. Como se ha visto en las anteriores notas aclaratorias, Aristóteles en sus otras obras morales adjudica dos vicios a cada virtud, en cambio aquí solo se adjudica uno.

[31] Además de lo dicho en la nota 16 sobre la virtud correspondiente a este vicio, es necesario decir que Aristóteles en la *Ética Nicomaquéa* 1126a 14-22, relaciona también a los irascibles (ο)ργιλοι) con los coléricos (α)κροχολι/α) y los amargados (πικρόι). La aflicción (βαρυϙυμι(α) no es mencionado, pero en su lugar añade a los difíciles (χαλεπόι). En *Ética a Eudemo* 1231b 8, menciona de nuevo a los irascibles y difíciles, pero añade a los salvajes (α)γριοι/). La definición de irascibilidad cambia también de manera sustancial.

La cobardía consiste en ser movido fácilmente por el miedo de lo que sucede, y mucho más por el miedo a la muerte o a las mutilaciones del cuerpo. También consiste en creer que lo mejor es salvarse de cualquier modo, en vez de morir bellamente. La cobardía es seguida por la molicie, la falta de virilidad, la pereza y el amor a la vida. Debajo de ella hay una cierta timidez y un carácter sin ganas de entrar en disputas.

A la intemperancia pertenece el elegir el goce de placeres perjudiciales y vergonzosos, el creerse mucho más feliz viviendo en tales placeres, el ser amante de la risa, de las burlas y del ridículo. Le es propio también el ser facilista tanto en el pensamiento como en las obras. Junto a la intemperancia van el desorden, la desvergüenza, la indecencia, el afeminamiento, la despreocupación, la indiferencia, el descuido, la flojera.

La incontinencia consiste en, desprovisto de razonamiento, elegir el goce de los placeres y considerar que era mejor no haber participado de ellos, ni mucho menos tenerlos (arrepentirse); así como en suponer que es necesario obrar tanto lo bueno como lo provechoso, pero distinguiéndolos por los placeres. La incontinencia es acompañada por la molicie[32], el arrepentimiento y la mayoría de vicios que acompañan también a la intemperancia.

La injusticia es de tres especies: la impiedad, la ambición y la soberbia. La impiedad es una ofensa contra los dioses, los espíritus o los que han bajado (al Hades)[33]; contra los progenitores y contra la patria. La ambición es una injusticia contra los convenios, eligiendo lo provechoso en contra del mérito propio. La soberbia es aquella según la cual se dispone para sí mismo los placeres, mientras se conduce a otros hacia la vergüenza, por lo cual Eveno[34] dice acerca de ella: *"cualquiera que no obtiene un provecho sufre igualmente una injusticia"*.

Es propio de la injusticia apartarse de las costumbres y usos patrios, desobedecer las leyes y a los gobernantes, [1251b] engañar, jurar en

[32] En *Ética Nicomaquéa* la molicie (μαλακία) acompaña también a la falta de control o incontinencia (ἀκαρασία).
[33] *Cfr. supra,* n. 22
[34] Poeta griego nacido en Paros; vivió a mediados del siglo V. Es principalmente compositor de elegías, de las cuales sobreviven unos 10 fragmentos indirectos, como este que aquí se cita. Aristóteles lo menciona en tres ocasiones, además de este opúsculo. En *Ética a Nicómaco* 1152ª 32-33, cita el siguiente fragmento: *"afirmo, amigo, que el hábito es práctica duradera, y que acaba por ser naturaleza en los hombres"*. Luego, en *Ética a Eudemo* 1223ª 32, lo trae a colación al decir: *"toda acción necesaria es molesta por naturaleza"*. Fragmento que repite en la *Metafísica* 1015ª 29.

falso, apartarse de los acuerdos y de los compromisos. La injusticia es acompañada por la calumnia, la fanfarronería, la filantropía ficticia, la malicia y la picardía.

La iliberalidad es de tres especies: la codicia, el ahorro y (5) la avaricia. La codicia es aquella según la cual se busca enriquecerse de cualquier modo, poniendo mayor cuidado en la ganancia vergonzosa. El ahorro es aquel según el cual se llegan a hacer los gastos más bajos sólo de lo necesario. La avaricia es aquel vicio en el cual gastan muy poco y de mal forma, engañando más para obtener ventaja, (10) no conforme al momento oportuno.

La iliberalidad consiste en hacerse rico en gran medida, en no creer que sea vergonzoso buscar ganancia, llevar una vida baja, servil y sucia, ser amante de honores y extraño a la libertad. La iliberalidad es acompañada por la cicatería, (15) la aflicción, la pusilanimidad, la vileza, la desmesura, la innobleza y el odio a los hombres.

Propio de la pusilanimidad es no ser capaz de soportar el honor y el deshonor, ni la fortuna, ni la mala fortuna, pero sí de disminuir el honor recibido, de reservar para sí mismo lo poco que le ha dado la buena fortuna; también es propio de la pusilanimidad no ser capaz de soportar (20) el deshonor más insignificante, y juzgarlo como un fracaso, un castigo de los dioses y un gran infortunio; es capaz también de lamentarse por todo y soportarlo de mala gana. Además de esto, el pusilánime es tal que es capaz de llamar a toda negligencia suya un abuso y un deshonor; y que ha sucedido por desconocimiento u olvido. La pusilanimidad es acompañada por la cicatería, la pequeñez de ánimo, (25) la queja contra el destino y la vileza.

CONCLUSIÓN

Propio de la virtud en general es procurar diligentemente la disposición en relación con el alma, proveída con movimientos tranquilos y ordenados, armonizada en todas sus partes; por eso, la disposición diligente del alma parece ser el paradigma de un (30) buen régimen político. Propio de la virtud es hacer el bien a los dignos, amar a los buenos, no ser castigador, ni vengativo, sino benigno, bondadoso e indulgente. A la virtud la acompañan la probidad, la equidad, la amabilidad y la buena esperanza. Además de tales cosas, es capaz de

ser (35) amante de la amistad, de la compañía, de los extranjeros, de los hombres y de la belleza, todo lo cual es propio de las cosas dignas de alabanza, mientras que lo contrario es propio del vicio.

Referencias

Texto griego

ARISTÓTELES. "Virtues and vices". Rackham, H. (Ed). The Perseus Digital Library Tufts university. En: http://www.perseus.tufts.edu/cache/perscoll_GrecoRoman.html.

Traducciones

ARISTÓTELES. (1967). *Obras completas*. Traducción, estudio preliminar y notas por Francisco Samaranch. Madrid: Aguilar. 1369-1373p.
________. "Virtues and vices". Rackham, H. (Ed). The Perseus Digital Library Tufts university. En: http://www.perseus.tufts.edu/cache/perscoll_GrecoRoman.html.

Bibliografía relacionada o utilizada

ARISTÓTELES. (1985). *Ética Nicomaquéa y Ética a Eudemo*. Julio Pallí Bonet (Tr). Madrid: Gredos. 562p.
________. (1982). *Metafísica*. Edición trilingüe. Valentín García Yebra (Tr). Madrid: Gredos. 830p.
BERENGUER AMENÓS, J. (1997). *Gramática griega*. 35ed. Barcelona: Bosch. 276p.
GUTHRIE. W. K. C. (1993). *Historia de la filosofía griega. Tomo IV*. "Introducción a Aristóteles". Madrid: Gredos. 483p.
LIDDELL, H. & SCOTT, R. (1961). *A greek english lexicon*. University of Oxford: Clarendon Press. 2111p.
SEBASTIÁN YARZA, F. I. (1999). *Diccionario griego-español. II Tomos.* Barcelona: Sopena. 1643p.